

Этнакультурныя традыцыі Беларускага Падзвіння і сумежных тэрыторый

ЭТНАКУЛЬТУРНЫЯ ТРАДЫЦЫІ БЕЛАРУСКАГА ПАДЗВІННЯ І СУМЕЖНЫХ ТЭРЫТОРЫЙ

УДК 394.2

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА БЕЛОРУССКО-ПОЛЬСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ: РЕЛИГИОЗНЫЕ, ЯЗЫКОВЫЕ, ФОЛЬКЛОРНЫЕ ФАКТОРЫ ИДЕНТИЧНОСТИ

д-р филол. наук А.Б. МОРОЗ

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»;
Российский государственный гуманитарный университет

На полевых материалах, зафиксированных в ходе экспедиции в Подляшское воеводство Польши рассматриваются этнокультурные, конфессиональные и языковые факторы, которые используются белорусским населением Восточной Польши для выстраивания своей идентичности. Самовосприятие местного населения как людей пограничья, живущих в зоне контактов нескольких языков, конфессий и региональных культур строится как на сопоставлении наш язык vs польский, белорусский, украинский, русский; наша вера vs католическая/польская вера, наши обычаи vs польские, белорусские. В ситуации, когда необходимо подчеркнуть свою принадлежность более широкому этнической или конфессиональной группе, используются обозначения православные, русские, белорусы, когда же необходимо подчеркнуть свою обособленность, актуализируются факторы локальной культуры, языка и истории. Среди таких факторов значительное место занимают местные святыни и местные религиозные традиции, например, локальный вариант обряда Свеча.

Ключевые слова: пограничье, идентичность, народная религиозность, обряды, календарь, язык, фольклор, устная история.

Статья написана¹ на материале двух экспедиций в Гайновский повет Подляшского воеводства Польши, предпринятых коллективом исследователей в рамках исследовательского проекта «Белорусско-русское этнокультурное взаимодействие в трансграничной перспективе» в 2017 г. Задачей экспедиции была фиксация нарративов, обрядов и верований, которые можно было бы определить как характерные именно для ситуации пограничья – этнокультурного, языкового, конфессионального. В качестве ареала обследования были выбраны белорусские православные села Гайновского повета: Чижи, Койлы, Ляды, Ленево, Курашево, Старый Корнин, Щиты, Дубичи Церковные. Участники экспедиции – О.В. Белова, М.О. Гардер, А.Б. Мороз, Н.В. Петров, Н.С. Петрова, Н.А. Савина. Территория Подляшского воеводства неоднократно привлекала исследователей – диалектологов, фольклористов, этнологов – именно как зона контактов и взаимодействия нескольких культур, конфессий, языков. Результатом таких исследований в частности стал

¹ Работа подготовлена в рамках проекта РФФИ 17-24-01004 а(м) «Белорусско-русское этнокультурное взаимодействие в трансграничной перспективе».

коллективный труд, посвященный культурному и языковому наследию Подляшья [1], где делается попытка описать язык и культуру белорусов Подляшья в их отношении к белорусской и польской, а также те социокультурные процессы, которые происходили и происходят сейчас в этом регионе.

В случае с Подляшьем категория пограничья не столь очевидна, сколь это было бы, скажем, в случае польско-немецкого соседства, тем не менее, для него актуален ряд характеристик, выделяемых исследователями. Так, М. Щепанский выделяет следующие семь основных признаков пограничья:

1. Периферийное расположение пограничного района по отношению к административным и политическим центрам.
2. Чувство собственной культурной самобытности у жителей.
3. Культурное разнообразие групп, проживающих на пограничье, сложившееся в результате многовекового взаимопроникновения культурных традиций разного происхождения.
4. Меняющаяся в ходе времени принадлежность пограничной территории разным государствам, создающая различные системы зависимостей.
5. Различная национальная принадлежность жителей пограничных районов.
6. В ситуации разной национальной принадлежности определяющей для самоидентификации жителей пограничья становится малая родина.
7. Здесь наблюдаются два типа изоляционизма: вертикальный – интеграция составных групп вокруг собственной традиции и горизонтальный – соотнесение себя с ближайшим окружением [2, с. 37–38].

Действительно, в случае с белорусскими селами Подляшья мы видим у местных жителей, с одной стороны, стремление вписать себя в более широкий этнокультурный, языковой и конфессиональный континуум и, с другой стороны, выраженное ощущение собственной самобытности и попытки определить эту самобытность, то есть в зависимости от исторического, культурного, или просто бытового контекста актуальной становится тенденция к интеграции или к дифференциации. В ходе интервью информантам умышленно не задавались прямые вопросы относительно их этнической принадлежности, но фиксировались факты самоописания в ходе диалога. Наиболее частотным способом описания оказывается характерное для локальной идентичности обозначение мы, наши, тутэйшы, однако регулярно использовались и расширительные обозначения белорусы и русские. Контексты использования этих этнонимов и их чередование в речи одних и тех же информантов позволяют думать, что они употреблялись фактически как синонимы, подчеркнуто противопоставленные полякам. При этом лексемы поляк и польский равно использовались для обозначения и этнической, и конфессиональной принадлежности (ср. польская вера).

Сложнее обстоит дело с языковой (само) идентификацией. Жители обследованных сел описывают свой собственный говор и говоры соседних деревень через их атрибуцию какому-либо языку, причем дифференциальными признаками оказываются в основном фонетические черты, описываемые «от противного»: у них не так, как у нас, а как в ... языке. Интересно в этом плане было рассуждение священника Успенской церкви с. Чижы,

родом из с. Черемха (в 35 км к югу), в котором он, стараясь говорить на русском, сопоставлял свой родной и местный говор: Тут люди гаварат по-своему. Ближе Чэремхы, там то уже будут твёрдо говори́ти, ну... ўво́рыты ў́же будут так, по... по-укра́инску, а тут уже так, мягко, по-беларуску [АЛФ; Czyże, pow. Hajnowski, woj. Podlaskie. Свящ. Илия Супрунюк, 1980 г.р.]].

Вместе с тем в подляшских белорусских селах существует представление об особенностях своего (местного) языка, который противопоставляется как польскому, так и белорусскому/украинскому/русскому. Именно этот язык составляет основу локальной идентичности (местные жители неоднократно рассказывали о том, как приезжающие из Белоруссии деятели культуры пытались научить их песням на «правильном языке». При этом в ряде сел висят щиты с туристической информацией или просто указатели на трех языках. Так, при въезде в с. Дубичи Церковные можно увидеть табличку с названием села: «Dubicze Cerkiewne. Дубічы-Царкоўныя. Дубічы-Цэрковны». При последнем варианте названия, написанного более мелким шрифтом, дано пояснение по-польски: «Nazwa wsi w gwarze miejscowej ludności białoruskiej» (фото 1).



**Фото 1. – Информационная табличка с названием села
в с. Дуби Церковные. Фото О.В. Беловой**

Попыткам охарактеризовать свой регион и описать свою идентичность служат и устойчивые нарративы исторического свойства. В устной истории белорусов Подляшья два периода обладают исключительной значимостью: это периоды Первой и Второй мировых войн. Помимо того, что войны эти сами по себе оставили колоссальный след в памяти, они связаны напрямую с изменениями границ государств, в которых или рядом с которыми пришлось жить белорусам Подляшья. Воспоминания о Первой мировой войне в настоящее время за неимением свидетелей превратились в фабулаты, приобрели устойчивый характер и фиксированный набор мотивов. Основной из них – бегство в глубь России перед наступлением германских войск и возвращение домой по окончании войны. Рассказы об этом событии самоценны и хранятся как память о прошлом, долженствующая быть всеобщим достоянием. Повествуется о том, как жителей увозили поез-

дами, не разрешая брать с собой значительной части имущества, в том числе скот и лошадей, как ехали поездом, как дружелюбно были приняты в месте беженства: Од нас людэ все ж выехали в Пэршу войну до России. Не было в селе, може, килька... Той застаўся, хто коня нэ меў и воза нэ меў, чым поехать – то килька ўсподароў зостало... А рэшта все... были в Россию выехали, пусты... пусты вёски позостали, вси белорусы вывозили, там католики за Биельском, то зостали, ниц немцы не робили, а тут лякали, же немцы будут мордовати, то оно и все поехали. Кто што моў у воз заладоваў, и поехали. И моя... мой отец тоже быў. И быў шесть лет на войне не... русско-немецку, шесть лет. Як уж у пятнадцатом поехали, як война началась, ну то вэрнуўся у двадцятм рокови, по рэволюции. Потом забрали до Красной армии, потом... с Тухачевским там, на Сибири воеваў, Колчака розбивали еўо, и... як Пилсудский ў Польш... образоваўся, уже Польша, и рушиў на Киеў, то Тухачевскоўо кинули армию сюды, на Пилсудскоўо, и до Брэщч'а приехали, але уже поляки с советами подписали роззйм [перемирие] у Брэщч'и. И уже отец из Берестья пришоў пехотом, в двадцятм рокови. Такие процедуры были. [Куда именно в Россию выезжали отсюда люди в Первую мировую войну?] Ча... ехали до Волковыска чи дэ, там уже торы были, колеи были. И в Россию. У Польщи не было - то возами ехали. А там доехали до колеи и покидали кони, возы, и заладовали всех на... на колей, и хто куда: одны в Москве – моя ото родж'ина, то были у Ленинўради, там же проживали тыя лета. Матка, и бабка там, и дядек – вот тые все то в Ленинўрады, а так по целой России. Бардзо хвалили, люди так приняли беженцоў называли. Едло давали, примали людэ, по ц'елой России роскиданы были, то ж масса, все вёски пусты были. По летах при ехали: всё заросло, зеля нэма ниц, ни хлеба нэма, ни... ни посеяты нэма чим, ни добытку – ничоўо. То хто моў, то ишли за Биельск, там людэ, католики, зоставали – на службу ходили. И моя матка пошла – была найстарша в семье - то служила там. Штось заробити трэба было. Хоч на насёна [семена]. А немц'и не зачепали никоўо, нэправда, же страшили, же будут мордоваты. Кто застаўся, нормально жили: и сеяли, и поля обробляли [АЛФ, Leniewo, row. Najnowski, woj. Podlaskie. Н. Лапинский, 1931 г.р.]. В контексте рассказов о беженстве выделяется один важный аспект: по окончании войны все захотели вернуться назад, несмотря на то что поля были заброшены, а родные села, как думали, разорены. Основной причиной называется нежелание жить в советской стране, вновь образованная Речь Посполитая привлекала больше. Так же рассказывают и о резком неприятии колхозов и советской системы, которые внедрялись в 1939–1941 гг. Прелести колхозной жизни, которых белорусы Подляшья вкусили в эти два года, емко описываются неоднократно повторенной нам поговоркой: Ни коровы, ни свинни, оно Сталин на стени [АЛФ; Czyże, row. Najnowski, woj. Podlaskie. И.Охримюк, ок. 1940 г.р.]. В этих рассказах регулярно подчеркивается отличие как от поляков-католиков (не бежали от немцев), так и от русских (приняли власть советов и колхозы).

Возвращаясь к Первой мировой войне, важно отметить еще мотив оставленной и вновь обретенной святыни, который с разным конкретным наполнением неоднократно всплывал в нарративах о беженстве. Основная их идея заключается в том, что святыня была оставлена и потом обретена вновь, причем ее облик, состояние, какие-то конкретные черты оказались изменены, однако по прошествии времени после возвращения

местных жителей статус-кво был восстановлен. Один из таких объектов – церковь в с. Щиты, перед которой, за церковной оградой, стоит статуя католического святого Яна Непомуцкого (фото 2).



Фото 2. – Статуя св. Яна Непомуцкого перед церковью в с. Щиты. Фото А.Б. Мороза

На вопрос о происхождении статуи местный священник рассказал, что изначально она находилась в усадьбе пана, а по возвращении из России в 1920-м г. жители села увидели эту статую стоящей перед их церковью. Так она там и осталась стоять, нынешние органы охраны памятников не позволили настоятелю отдать статую в католический приход. Через некоторое время после назначения на приход сегодняшний настоятель обрел железный крест, напоминающий не то надгробный, не то такой, какой ставят на куполе церкви. Этот крест оказался – как было выяснено из краеведческой литературы – памятным крестом, стоявшим некогда на месте статуи Яна Непомуцкого: Помню, мы прятали [чистили] колокольню. За ша... шкафом нашли крест. Шо за крест. Подумали – с кладбища. Я её немногую очистиў, покрасиў, он коло церкви той стояў. Но выходит книжка о Шчитах – Александр Сосна [3]. Оне в Германии купиў старые фотоурафии о Шчитах. На одной стоит церковь и крест стоит. Края были поунуты. Я подумаў: наверно, он быў зброшен со своеу постаменту, лежаў ўде-то в земле, а выунутый – наверно, во время войны, наверно, танка шла... Мы установили этот крест, написали на русском языке и на польском языке. Крест стоял на постаменте у церкви – ўде теперь стоит Непомуцен[АЛФ, Szczyty, pow. Hajnowski, woj. Podlaskie. Свящ. Иоанн Степанюк, ок. 1965 г.р.]. Русскоязычная надпись на кресте отражает специфическую для польского языка мягкость суффиксального [н]: Сей Православный Святой Крест до беженства стоял на месте престола древней церкви. Во время беженства местного народа в Россию после 1915 года был снят, а на Его место установлена была статуя Римокатолического Святого Иоанна Непомучена. Приход Щиты 2015 г. (фото 3).



Фото 3. – Табличка на памятном кресте перед церковью
в с. Щиты. Фото А.Б. Мороза

Сходным образом была обретаена другая святыня – ключи от церкви в с. Старый Корнин, которые, согласно преданию, были спрятаны отправляющимися в Россию беженцами. Они были найдены при ремонте церкви в 2016 г. (обращает внимание, что и здесь фиксируется столетнее пребывание святыни в забвении), а затем повешены на установленном в честь обретения памятном кресте с поясняющей табличкой на русском языке, который носит следы влияния польской грамматики: Ключи с 1915 года, которыми закрыто наши церкви во время беженства. Они найдены на церковной территории, в земле, 20 июня 2016 года. В.И.В.



Фото 4. – Найденные ключи от церкви в с. Старый Корнин. Фото А.Б. Мороза

Наличие локальных святынь имеет колоссальное значение для жителей региона. С одной стороны, предметом общей радости и гордости является сознание, что важная

праваславная святыня региона – гора Грабарка – находится относительно недалеко и привлекает множество паломников не только из региона, но и из других воеводств Польши и других стран. Хотя на горе расположен православный монастырь, сюда приходят ставить обетные кресты в том числе и католики. С другой – локальная идентичность поддерживается еще и почитанием святыни недалеко от с. Ляды, которую местные жители называют наша Грабарка, проводя аналогию с широко известной и потому не понимаемой как своя, собственная. Место недалеко от с. Ляды не имеет собственного названия. Почитание началось в 1930-х гг. с момента, когда там был обнаружен источник. Затем недалеко от источника была построена церковь, посвященная семи мученикам Маккавеем. Инициатором культа стал местный житель, слепец, Федор Павлючук, известный в местных селах как Федя Слепой. Он, согласно рассказам, имел дар предсказания и исцеления, по его инициативе к источнику стали приносить обетные кресты. Традиция продолжается по сей день: вокруг небольшой церкви, где служба совершается только раз в год, и источника, взятого в бетонное кольцо и помещенного под навес, устанавливают кресты, вешают под крышу источника иконы, молясь об исцелении или других благах (фото 5).



Фото 5. – Местная святыня (источник, церковь, обетные кресты) у с. Ляды.
Фото А.Б. Мороза

Сам Федя Слепой, неординарная личность, стал персонажем нарративов, в основе которых лежат мотивы возникновения святыни, чудес, у нее совершившихся, и попыток польских коммунистических властей уничтожить ее: [А вот тут, возле Лядов место, где кресты стоят..?] Капличка там такая. [И капличка.] Ну-ну. [Почему именно в это месте капличка и кресты?] Почему... як вас сказать – там ж'рудло е з ж'еми такое, што идэ, ну, а потом уже тое ж'рудло – ну, вот, так личили, што ни бы вода полезна там. С тово ж'рудла. То поставили потом... В Лядах быв такий слепой мущина быў, з молодых лет он быў. Ну, колись он ме... он... міжнародным [оўговорка: в межвоенном] он часе то Польша была - но то... не личили бо... дохторе хотели двести злоты для... коб ему операцию зробиць для рэбёнка. Ну а то были вэлики суммы, и отец не соўласиўся, зоставиў рэбёнка слепым. А быў здольный такий мущина и вырус... здоровый хлоп такий быў. Ну, и вон... быў, а потом ў часе войны, ще перэд войною еўо отец возиў до Курашева, бо там ближей было. Приход до... до Чижых быў Лядоў, але там ближей, вон до Курашева. И вон меў такие здольношчи, што вон побываў на службе и ўсё перэняў ўолом [?]. Бэз школя, слепый быў, але службу

умеў ўсю і служыў. Ему батюшка ў Курашэве позволяў то адразу служыці. Красывы ўолос, слух меў, ўсё надаваўся, і ў ўолове ўсю службу знаў. Ну то... батюшка думаў, же ўон то будэ тоўо, а потым людэ ўзналі, зачалі до еўо, і он стаў ўадати людём, бо то война была, ўінулі людэ, з Германіі не ворочаліся – то людэ ратоваліся, і тэй... ўон некаторым добре прадсказываў, во, хто прыбудэ, коўо нэ будэ ўже, і трафляў добре. А бедно жили в Лядах. Ему крыжоў нанэслі перэд хатой, може, там с трыдцать накопалі людэ. На плечах несли. Во, ну. А потым там, у тоўо ж'рудла капличку паставілі ўже людэ і тые крыжы потым перэнеслі туды... до тоўо ж'рудла, за вёску. І там он ўже на Маковэя, празнік-то, службу служыў, ўже вон, не батюшка, но вон служыў. Ўже проста такі прразнік стаў, Маковэя там. І так тая капличка і славно зосталася с тоўо паводу. А у пэрше-то такіе там... вот было ж'рудло-то і было там, ўніманія не абрашчалі. Во. І так воно там засталася, за том [нрзб.] то, ведь подиждэ [?] там і тиз... і тэраз, як Маковэя, то службу ўже батюшка служыт. Бо вон ўмэр, тэй хлопэц. Ну і вон так розворожыўся, же по нему і шырока пошло: там з-за Биельска прыежж'алі вёски забіралі вон, ўодовалі по месяцу і поболь. С крэсным ходом выдут, еўо с хоронўямі, с крыжём до Лядоў, во. Грошы ему, вон там, нэслі людэ тоўо. А потым як... Ну, у вас как... ка... КГБ называють, а у нас УБ было по войне. [Как?] УБ. Urządbezpieczeństwa. Bezpieczeństwa... то тые там так, як і у вас НКВД чи КГБ потым, то воны обачілі, же тут ўже народ хлынэ круўом, ну то по ём [?] рэшылі еўо зліквідовати тутай. Там наслали ему кобету, во, вона там то, ўже нібы ўадати, вона там... ўже доўоворыліся, самоход паставілі там – мосты зара блізка ёўо хаты е, пісят мэтроў – і чекалі еўо. Она там потым выскочіла, же там ну, непшыемны справы, воны подьехалі. А ему людэ і дороўіх жечоў тоўды: перстёнкі нашлі і срэб... срэбра дўже нанэслі. Кажды, як ратоваўся, то еўо што... ну вот што... што он меў дорожшеўо такоўо. Навэць хату хотэлі паставіць, ібо в отца была хата слабая ўже. Але... отец быў такі, што пошкодоваў оўо-рода дати. А людэ абещалі, же прывезэм дэрэва і паставім. Ну і так. Она тое і тое, УБ подьехала, еўо абрало там, всё, што дороўое было, меў – самоходы, і зостаўся бэз нічоўо челоуек. А он там меў троху, насбіраў тоўо добра. А то з-за еўо тае ж'рудло повсталася, тую капличку зробілі там, з-за еўо паводу. [А жрудло там было?] Был... было, там з земли вода ішла ц'ілы час. [Ему сначала перед хатой ставили кресты?] Так, она под ўорку, перед окнами настави, може, с трыдцать крижоў, і то вэлікі крижы нэслі, дрэвянны тоўды, конечно. Во [АЛФ, Leniewo, pow. Hajnowski, woj. Podlaskie. Н.Лапинский, 1931 г.р.].

Наконец, столь же великое значение для местного населения имеет календарный обряд Свеча, проводимый в двух селах Чижевского прихода – Чижи и Койлы. Обряд распространён на территории России в областях, пограничных с Белоруссией (Смоленская, Брянская, запад Калужской обл.) и преимущественно в восточной и центральной Белоруссии (Могилевская, Гомельская, Минская обл.) [об обряде см. 4, 5, 6]. Есть, однако, фиксации и в Брестской обл. Локальная версия обряда имеет ряд отличий от распространенной на указанной территории. В ее современном виде обряд совершается не общиной, а приходом, под эгидой настоятеля Чижевского прихода. Свечи делаются в плетении – приходском доме – и хранятся в храме. Это нововведение: некоторое время назад (информанты затруднились сказать когда именно) катали свечи по домам, по очереди, которую занимали на год вперед в день изготовления свечей. Затем желающих принимать у себя людей для изготовления свечей не стало (молодежь разъехалась, а пожилым утомительно

организовывать обряд и дорого устраивать угощение) и настоятелем было предложено перенести обряд в плебанию. Так делается уже при третьем настоятеле. Впрочем, в отношении к тому же приходу с. Койлы, где не церковь, а часовня и нет своего священника, свечи изготавливают по-прежнему, в домах, а затем, в праздник, относят в часовню. Катание свечей производится в день Введения Богородицы во храм в Чижах (это не престольный праздник, престольный – Успение), а в Койлах в день посвящения часовни – на Алексея митрополита Московского.

В канун соответствующего праздника собираются жители и изготавливают свечи: воск покупается загодя на собранные жителями деньги, затем он размягчается в теплой печи, женщины его разминают руками и отдают мужчинам, которые катают свечи на специально приготовленном столе. Свечи имеют около метра в длину и 5–7 см в диаметре. По завершении изготовления устраивается совместная трапеза. В декабре 2017 г. для изготовления свечей в Чижах собралось около 40 человек, в нем принимали активное участие оба приходских священника с семьями, начался обряд речью настоятеля. По завершении трапезы все расходятся, а наутро свечи несут из места их изготовления в церковь или часовню, где они освящаются, а после служит литургия (в Койлах молебен). Во время богослужения свечи держат в руках женщины – участницы их изготовления, после чего они гасятся и оставляются в храме, а участники обряда вновь собираются для совместной трапезы.

Свечей катают не одну, а несколько, что мотивируется их дальнейшим использованием в похоронном обряде. Когда в селе кто-то умирает, берут одну такую свечу и зажигают ее возле покойника. Так она горит вплоть до похорон. Этим определяется общее число изготавливаемых свечей: в 2017 г. в Чижах их было сделано около 32, исходили из того, что воску должно было хватить на 30 – столько человек умерло в Чижах за год [фото 6].



Фото 6. – Богослужение на Введение Богородицы.

Участницы держат изготовленные накануне свечи. Фото М.О. Гардера

Отличие локальной версии обряда заключается не только в множественности свечей и их использовании в похоронном обряде, но и в том, что свечи не наряжают в платье-

ица, а только украшают каждую бантом из ленты; их делают каждый год заново, а не долепляют воск на прошлогоднюю; местные жители ни в Койлах, ни в Чижах не помнят, с чего началась история обряда, что послужило импульсом (достаточным оказывается указание, что так давно делали), в то время как в других регионах известно, кто был инициатором обряда и что его к тому побудило. Впрочем, в Койлах и Чижах некоторыми информантами инициатива начала совершения этого ежегодного обряда приписывается настоятелю – тому, который предложил проводить его в приходском доме.

По мнению Т. А. Лисовой, «свеча – это праздник деревень, т. е. тех мест, где отсутствует приходская церковь. [...] Скорее всего происхождение праздника связано с отсутствием религиозного центра, каким является церковь, или же с некоторым отчуждением от церкви, вполне возможно с переходом православных церквей в униатство» [4, с. 4]. Нам неоднократно удавалось фиксировать обряд в селах с церковью, то есть в связи с функцией обряда речь скорее может идти не о попытках создать субститут церкви, а о стремлении иметь свою неинституционализированную литургическую практику в контексте этнокультурного и конфессионального пограничья. Важность такой практики может быть мотивирована время от времени возникавшей необходимостью ее поддержания в условиях запретов.

В современной жизни наличие обряда Свеча становится еще одним фактором поддержания локальной и региональной идентичности, причем он выполняет как дифференцирующую, так и интегрирующую роль. С одной стороны, эта практика понимается как православный обряд, противопоставленный обрядности соседей-католиков и объединяющий соседей-православных. Поэтому каждый раз катание свечей превращается не только в праздник села, но и в торжество всей округи, из которой приезжают гости, активно вовлекаемые в процесс изготовления свечей. С другой стороны, для жителей Койл и Чижей факт, что эта традиция существует только у них, составляет предмет особой гордости перед остальными, а приезжие участники все равно воспринимаются скорее как зрители.

Думается, что все перечисленные факты, хотя эксплицитно и не выражают идеи подчеркнуть особый статус населения пограничья, вместе с тем совершенно по-особому выглядят и функционируют в коллективной культуре людей пограничья, чье понимание себя как особой группы играет тем большую роль, чем осязателнее опасность ассимиляции.

ЛИТЕРАТУРА

1. Kulturowo-językowiedziectwo Podlasia / red. N. Barszczewska, M. Timoszek. – T. 1–3. Warszawa : Sowa, 2016.
2. Szczepański M. Na peryferiach systemu światowego? Socjologiczna refleksja wokół miejsca pogranicza kulturowego w układzie globalnym // Pogranicza etniczne w Europie. Harmonia i konflikty / red. K. Krzysztofek, A. Sadowski. – Białystok : Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2001. – S. 35–45.
3. Рыгор Сасна, А. Гісторыя сяла і прыхода / А. Рыгор Сасна, Фіёнік Д. Шчыты. – Бельск Падляшскі–Рыбалы–Беласток : Беларускае гістарычнае таварыства, 2005.

4. Листова, Т.А. Общественно-религиозные праздники на русско-белорусском пограничье («свеча», «Божья свеча», «гулять икону») / Т.А. Листова // Традиции и современность. – 2008. – № 8. – С. 22–53.
5. Лапацін, Г.І. «Ікона звалася Свячой...» Абрад «Свяча» ў прасторы традыцыйнай культуры Гомельшчыны / Г.І. Лапацін. – Гомель : Барк, 2013.
6. Мороз, А.Б. Обряд «свеча» на белорусско-русском пограничье: терминология, структура, функции / А.Б. Мороз // Региональные исследования в фольклористике и этнолингвистике – проблемы и перспективы. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2015. – С. 115–130.

THE TRADITIONAL CULTURE OF THE BELARUSIAN-POLISH BORDERLAND: RELIGIOUS, LINGUISTIC, FOLKLORIC FACTORS OF IDENTITY

A. MOROZ

In the article ethnocultural, confessional and linguistic factors are examined on the base of field data recorded during the expedition to the Podlaskie voivodship of Poland. These factors are used by the Belarusian population of Eastern Poland to build their identity. The local population lives in the zone of contacts of several languages, confessions and different regional cultures, people construct their borderland inhabitants identity with few types of oppositions: our language vs Polish, Belarusian, Ukrainian, Russian; our faith vs Catholic / Polish faith, our customs vs Polish, Belarusian. In a situation where it is necessary to emphasize their belonging to a wider ethnic or religious group, the designation Orthodox, Russian, and Belarussian are used, when it is necessary to emphasize their isolation, the factors of local culture, language and history are actualized. Among such factors, a significant place is occupied by local shrines and local religious traditions, for example, a local version of the "Candle"rite.

Keywords: borderlands, identity, vernacular religiosity, rituals, calendar, language, folklore, oral history